

RELIGIOSIDAD POPULAR EN ANDALUCIA Y AMERICA (SIGLO XVII)

por

BEATRIZ SUÑE BLANCO

Dentro de nuestro interés general por los fenómenos sociales y culturales de lo que fue la Gobernación de Guatemala, (como consecuencia de la presencia y actuación de los españoles), estamos ocupados por conocer y analizar ciertos aspectos que nos parecen claves en la evolución de aquella sociedad. Entre tales temas incluimos la educación¹ y la religiosidad popular, tanto en los españoles como en los indios. Hasta ahora nuestra atención se había limitado al siglo XVI, del que poseemos una abundante documentación inédita, pero hay cuestiones que se hacen significativas o adquieren plena entidad en fechas más tardías; este es el caso de las manifestaciones religiosas propias de una sociedad ya asentada en la que han cristalizado instituciones y costumbres de España.

Hacemos aquí una primera aproximación al tema de la religiosidad popular como parte del fenómeno general de traslación y adaptación de formas culturales desde España a las Indias. El tema queda simplemente esbozado e ilustrado con algunos ejemplos en espera de desarrollarlo convenientemente en el futuro con auxilio de la documentación que estamos recogiendo. Limitamos la descripción a Sevilla que, en cualquier caso, era el mejor exponente —al menos en el plano

¹ Sobre educación, ver nuestro trabajo *La Educación en Guatemala (siglo XVI) como un proceso de enculturación-aculturación*, en «Anuario de Estudios Americanos», tomo XXXVIII (en prensa).

de lo ideal— de la mentalidad, aspiraciones y conductas propias de Andalucía, y la ciudad que servía de constante punto de referencia en las Indias. En cuanto a la sociedad indiana nos referimos a México y, fundamentalmente, a la Gobernación de Guatemala.²

FUENTES DOCUMENTALES

Para este breve estudio de la religiosidad de los españoles e indios hemos utilizado a religiosos y cronistas como Mendieta, Zumárraga, Vázquez de Espinosa y Fuentes y Guzmán. Como fuentes documentales nos hemos valido de aquellos documentos que de alguna manera reflejan algunos aspectos de la religiosidad, procedentes de los archivos del Palacio Arzobispal y de Indias, de Sevilla, y del Archivo General de Centroamérica. Los testamentos han sido fundamentales pues desde la invocación hasta las mandas nos dan información de las preocupaciones religiosas de los testamentarios en momentos tan importantes de la vida como es el rendir cuentas ante Dios. Queda reflejada, asimismo, la importancia del estatus de los individuos que correrá parejo a un mayor o menor número de mandas religiosas.

En el caso de la población indígena, sus testamentos están depositados en las cajas de sus comunidades y se hacen públicos en el momento de las entregas de tributos o con ocasión de ser nuevamente tasados. Generalmente, los testamentos que nos ofrecen datos importantes suelen ser de caciques y principales, los únicos que tienen algún dinero para ofrecer misas, velas o algún donativo en metálico a la Iglesia. Los maceguals —simples campesinos— sólo dejan sus humildes ajuars domésticos que, sin embargo, son útiles para un estudio de la cultura material. Los expedientes de la Inquisición y los procesos contra las idolatrías reflejan las transgresiones a la doctrina católica y el nivel moral de los españoles,

2 El presente artículo fue originalmente una comunicación leída en las III Jornadas de Andalucía y América celebradas en La Rábida en marzo de 1983.

ya que el Santo Oficio no contemplaba a la población indígena. Sólo podía intervenir en aquellos casos en que los indígenas estuviesen mezclados con españoles, criollos o mestizos. Solamente tenemos un caso de gran importancia en el que intervino la Inquisición sobre los indígenas, por ser un hecho colectivo de mucha trascendencia: la prohibición del baile del *tun telecher*, danza que recordaba a sus antiguos sacrificios y que coincidía con fiestas del calendario cristiano.

SOCIEDAD Y RELIGIOSIDAD EN EL SIGLO XVII

En la España del siglo XVII es particularmente evidente el esplendor, al menos externo, de la religiosidad. Sevilla, mejor que ninguna otra ciudad, muestra la contradicción entre la decadencia política y económica de la centuria y la casi febril actividad de la vida religiosa. Sin embargo, esta contradicción no es total, pues las devociones populares y las obras asistenciales son en muchos casos una respuesta a las dificultades de la época. Por otra parte, hay que distinguir dentro del fenómeno religioso lo que fueron manifestaciones externas de culto de lo que era la moralidad de los diversos estamentos y grupos de la sociedad española que, en general, estaba muy por debajo de los principios de la moral cristiana.

En el siglo XVI, la Iglesia española alcanza su máximo esplendor y el fanatismo del español, como arquetipo, es repudiado en toda Europa. Las constituciones sinodales son cada vez más rígidas con el clero secular y las viejas órdenes se ven criticadas por los modernos institutos como la Compañía de Jesús. A pesar de todo, la relajación medieval sigue persistiendo en las órdenes religiosas. Durante la segunda mitad del siglo XVI, los ataques a Roma, los cuentos y farsas anti-religiosas empiezan a tener de nuevo cierto auge. El siglo XVII, conocido sobre todo a través de los escritores del Siglo de Oro, no pone de manifiesto una hostilidad hacia curas y frailes que, sin embargo, estaba en todas las manifestaciones populares, recogida en corros y plazas y en los numerosos refranes que el pueblo usaba cotidianamente. A medida que el

siglo avanza, los defectos del clero fueron haciéndose más patente y cristalizará en la crisis religiosa del XVIII.³

Entre los factores que hay que tener en cuenta a la hora de analizar estas cuestiones, los hay de carácter religioso, político y social. El Concilio de Trento (1545-1563), aunque celebrado en el siglo anterior, deja sentir su influencia a lo largo de la centuria que nos interesa, y a este respecto no podemos olvidar que Trento supuso, especialmente en España, una reafirmación de las posiciones de la Iglesia católica y un acrecentamiento de la religiosidad popular en sus expresiones más colectivas y públicas. Dentro del siglo XVII hay que señalar la línea de decadencia que desde un principio marcaron los Austrias menores, cuyos reinados conocieron la inestabilidad política con hechos como la separación de Portugal y la sublevación de Cataluña; y la frecuencia de alborotos populares favorecidos por las calamidades naturales y las dificultades económicas.

Sobre este fondo oscuro de decadencia brilla, más aún, la vida religiosa de una ciudad como Sevilla donde de 1600 a 1627 se fundan más de 30 conventos: franciscanos, carmelitas, terceros, mercedarios, dominicos, trinitarios, jesuitas, agustinos, capuchinos, con algunas de estas órdenes realizando más de una fundación. Se fundan, además, hospitales y obras pías; Ortiz de Zúñiga comenta las obras asistenciales anejas a conventos o debidas a mecenas sevillanos, tales como la Casa Cuna, Hospital de San Cosme y San Damián (vulgo Inocentes), Hospital de las Bubas, y otros centros benéficos que se mantenían gracias a la caridad de la población sevillana. Miguel de Mañara funda la Hermandad de la Santa Caridad, calculándose que a su muerte había gastado más de un millón de ducados en su creación y mantenimiento.⁴ Estos esfuerzos económicos contrastan con la crisis que padecía la ciudad, especialmente las capas más altas de los artesanos y mercaderes

3 Caro Baroja, Julio: *Introducción a una historia contemporánea del anticlericalismo español*, «Itsmo», Madrid, 1980.

4 Domínguez Ortiz, Antonio: *Historia de Sevilla: El barroco y la ilustración*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla. Sevilla, 1976, t. IV, pág. 36.

para los que quedaba ya muy lejos el auge del comercio con Indias.

En cifras globales, existían en la Sevilla del XVII, además de la Santa Iglesia Catedral, 28 parroquias, 6 monasterios, 36 conventos masculinos y 28 de monjas, beaterios, ermitas, etc. Como dice Domínguez Ortiz: «En realidad, Sevilla entera, con sus numerosas cruces e imágenes en la vía pública y los cortejos procesionales que la surcaban era como un inmenso templo, en especial en las ocasiones solemnes de las que todavía es hoy ejemplo su Semana Santa». ⁵

William Christian nos refiere cómo en los siglos XVI y XVII hay un resurgir de las devociones religiosas de la antigüedad y un especial interés por tradiciones y cultos ya olvidados. En Sevilla tomó mucha importancia la veneración a Santa Justa y Rufina y San Laureano, santos que eran invocados por la comunidad en momentos difíciles para la colectividad y en las catástrofes. ⁶

LA RELIGIOSIDAD EN SEVILLA

Las celebraciones de la Semana Santa y del Corpus eran las más importantes en el calendario religioso de Sevilla. Las cofradías de Semana Santa estaban ya organizadas desde tiempo atrás, pero a partir del Sínodo de 1604 se ordenó que todas hicieran estación a la Catedral, adquiriendo desde esta fecha más brillantez y recogimiento los cortejos procesionales. En el Corpus se levantaban altares y arcos triunfales a lo largo del recorrido de la procesión en la que participaban los seises y cuatro cuadrillas de máscaras ejecutando danzas; estas últimas fueron prohibidas por el arzobispo Palafox en 1690. Había otras procesiones de imágenes de gran veneración como eran la Virgen de la Hiniesta y el Cristo de San

⁵ Ibídem, págs. 104.

⁶ Christian, William A.: *De los santos a María: Panorama de las devociones a santuarios españoles desde los principios de la Edad Media hasta nuestros días*, en «Temas de Antropología Española». Edición de Carmelo Lisón Tolosana. Akal. Madrid, 1970, págs. 49-106.

Agustín, a las que se recurría en momentos desesperados de sequía o peste.

Pero lo que más definió la religiosidad de Sevilla en el siglo XVII fue la devoción a María, destacando en todo este siglo lo que mucho más tarde será el dogma católico de su Inmaculada Concepción.⁷ Ya la ciudad de Huelva había consagrado a la Inmaculada treinta años antes de comenzar el Concilio de Trento, y Sevilla se vio alterada en el siglo XVII por la polémica sobre el tema que dividió a franciscanos y jesuitas, por un lado, y dominicos por otro. Los dos primeros fueron defensores a ultranza del futuro dogma concepcionista y aconsejaban empezar cualquier obra con el saludo: «Ave María Purísima». Miguel del Cid, en las fiestas de la Virgen en 1615, compuso las famosas letrillas que cantaba el pueblo: «Todo el mundo en general, a voces, Reina escogida, diga que sois concebida sin pecado original». Paulo V, para evitar las polémicas, prohibió toda discusión sobre el tema, aunque autorizó la celebración de la fiesta de la Inmaculada. El historiador Guichot nos refiere la apoteosis que produjo la llegada del correo con el buleto:

“A las diez de la noche del 22 de octubre de 1617 se recibió en Sevilla el *Buleto* de la Concepción de Nuestra Señora. Un repique en la torre de la catedral y en todas las iglesias de la ciudad anunció la fausta nueva al vecindario que se apresuró a colgar y poner luminarias en todas las ventanas y balcones. El señor Arzobispo, Deán, Cabildo eclesiástico y Ayuntamiento acordaron obligarse con voto solemne a la creencia y defensa, para cuya pompa y solemnidad se fijó el día 8 de diciembre. El día 7 llegó a la Santa Iglesia la Corporación municipal con muy lucido aparato, a caballo, precediéndole danzas y otras ostentaciones festivas, para asistir a la víspera de pontifical que celebró el Arzobispo. Al siguiente día, fiesta del Ministerio, repitióse la solemnidad religiosa a la que asistió también el Ayuntamiento con el mismo aparato suntuoso de la víspera”.

“Terminadas las fiestas sagradas comenzaron las alegrías, regocijos y espectáculos públicos dispuestos por el Ayuntamiento para

7 González Gómez, Juan Miguel y Carrasco Terriza, Manuel Jesús: *Escultura Mariana Onubense. Historia-Arte-Econografía*, Instituto de Estudios Andaluces «Padre Marchena», Huelva, 1981, págs. 35-39.

satisfacción y recreo del pueblo; ...invenciones de fuego, ...fiestas de toros y juegos de cañas con libreas...".⁸

En 1661 se promulga una bula autorizando la fiesta de la Purísima. Los dominicos, para remediar en lo posible su no participación en los que había sido un movimiento popular, fomentaron la devoción del rosario. Fray Pedro de Ulloa estableció en Sevilla en 1687 los rosarios públicos con un claro sentido misional.

Como plasmación de estas inquietudes religiosas, promovidas dentro del espíritu de la Contrarreforma y muy en consonancia con la mentalidad y la sensibilidad de Andalucía y de Sevilla, tenemos el espléndido barroco sevillano en escultura y pintura; aunque sus autores no fueran todos sevillanos de nacimiento, fue en esta ciudad donde establecieron sus talleres y de donde salieron imágenes como las del Gran Poder, Pasión, Amor, Buena Muerte, etc.

Además de las grandes manifestaciones colectivas de culto, funcionaban las cofradías a las que se pertenecía de forma individual y cuya adscripción podía ser por la vía gremial, aunque también las había de carácter étnico o abiertas. Naturalmente, las cofradías eran una fuente y un canal muy importantes para la vida religiosa, así como para cumplir con los fines de la beneficencia y la ayuda mutua entre sus hermanos.

La fe y las preocupaciones religiosas se manifestaban todavía en ámbitos más privados e íntimos y si bien la relajación de costumbres era una característica de la época, la muerte se contemplaba como un momento para la reconciliación del alma, cuya salvación definitiva había que asegurar convenientemente desde esta vida. De esta forma, los testamentos se convierten en elocuentes testimonios de las creencias de los individuos.

Se inician los testamentos con una prestación de fe: «...creyendo en Dios y en la Santísima Trinidad y teniendo por abogada a la Virgen Santísima, como verdadera y mayor

⁸ Guichot y Parody, Joaquín: *Historia del Excmo. Ayuntamiento de la Muy Noble, Muy Leal, Muy Heróica e Invicta Ciudad de Sevilla*, Tipografía de la Región, Sevilla, 1896-97, t. II, pág. 172.

abogada de todos los pecadores, para que interceda por mí, poniendo ante su preciosísimo Hijo algunos de sus infinitos méritos para que yo no sea juzgado por mis graves culpas y pecados...». A continuación se detalla el orden y lugar del entierro con sus misas. Luego se especifican todas las misas y donaciones que se hacen a la Iglesia.

Veamos un caso, entre tantos como podrían utilizarse, de un testamento otorgado a principios del siglo XVII por un tal Pedro Valdés, vecino de Sevilla, que ordena misas en Santa María la Mayor, para ganar su perdón; y en Santa María de la Antigua, en la misma iglesia. A Santa María de Triana deja dinero «para su obra», e igualmente para Santa María de Consolación de Cazalla y Santa María de Guadalupe. Como puede verse, las preferencias del testador por las devociones marianas eran claras y diversas.⁹

Los testamentarios dejan también mandas, en consonancia con sus fortunas, para hospitales, redención de cautivos, para las cárceles y obras benéficas. A veces se ordenan fundaciones de capillas y capellanías, compra de cera, etc. Si con el testamento hay un inventario de bienes, pueden conocerse las pertenencias del testador en imágenes, libros devotos y otros objetos religiosos.

EL CLIMA RELIGIOSO EN AMÉRICA

Los españoles del siglo XVI viven en América una primera fase de adaptación a nuevas condiciones de vida. Más que de una relajación de las costumbres habría que hablar de una falta de normas que claramente sirvieran para ordenar la vida en la nueva sociedad. Son tiempos difíciles llenos de violencia contra los indios, de rivalidades entre los españoles, de protagonismos de algunos individuos, de polémicas en torno al trato de los indios, de búsqueda de rápidas fortunas. En definitiva, se da en esta primera centuria americana una grave contradicción entre los principios cristianos que se quieren

⁹ Testamento de Lope de Valdés. 28 de febrero de 1614. A.P.A., Santa Cruz, 5.

transmitir a los indígenas y la actuación de los españoles. La conducta generalizada de los primeros pobladores era un mal ejemplo para los indios y de ahí la política de separación y protección para los indios recién convertidos. Por otra parte, la procedencia diversa de los españoles dificultaba el traspaso de formas culturales concretas, entre ellas las correspondientes a devociones e instituciones religiosas; aunque el origen mayoritariamente andaluz y extremeño diera prevalencia a la religiosidad popular propia de estas regiones.

El estado deplorable de las costumbres y las situaciones contrarias a la moral católica alcanzaban también el bajo clero, al que se acusaba de practicar el juego, comercio ilícito, abusos contra los indios, etc. Sin embargo, los obispos y las jerarquías de las órdenes religiosas tratan de arreglar esta situación por medio de normas emanadas de los concilios provinciales y de los sínodos que se enfrentan a una problemática específica de la sociedad indiana. Entre 1551 y 1573 se celebran en México tres sínodos donde se recogen las disposiciones de Trento y se regula el sentido parroquial de la vida religiosa, en la que debían participar no sólo los párrocos sino también los parroquianos.

En el primer concilio, convocado por el obispo Montúfar, se ordenó el empadronamiento de toda la población, especificándose nombre, edad, sexo y estado civil. Se considera el «primer esfuerzo en orden a relacionar las prácticas religiosas con las categorías sociales». El segundo y tercer concilio ponen en vigor los libros de bautismo, los padrones cuaresmales así como un registro de confirmaciones y defunciones.

La preocupación de las dignidades religiosas en orden a un mejor conocimiento de su grey se viene manifestando desde muy temprano. Los obispos de México, Oaxaca y Guatemala se reúnen en 1573 y redactan un comunicado sobre el control ejercido por los religiosos sobre las parroquias y doctrinas: «Nosotros no podemos conocer nuestro ganado como somos obligados, ni se remedia lo que conviene remediar, ni ayudar lo que conviene ser ayudado, ni hacer ni ejercer nuestro oficio enteramente... entretanto que no hubiera curas propios que tengan cuenta y razón, padrón y matrícula de los cristia-

nos bautizados y de sus hijos que se han de bautizar y de los casados que se deben casar...». ¹⁰

Estas medidas darán su fruto en el siglo XVII cuando hay que contar también con la actuación del Santo Oficio de la Inquisición que, aparte de entender en cuestiones de fe, regulaba de manera indirecta la conducta moral de los españoles. Guatemala cuenta a partir de 1602 con comisarios generales que dependen del tribunal de México. Podría decirse que con el paso del tiempo, la conducta social y religiosa va mejorando bajo un control más efectivo de la Iglesia, de la administración política y de la propia sociedad que está ya asentada después de la inestabilidad propia del siglo XVI.

La implantación del Santo Oficio supuso en América la regularización de la maquinaria religiosa, haciendo que la vida de los españoles fuera animada de un espíritu de renovación. En torno al Santo Oficio hay una serie de nombramientos como son los notarios, escribanos, alguaciles, que asesoran a los comisarios en los diferentes negocios que le competen. Pero hay un nombramiento, el de familiar, que queremos destacar por la incidencia social que tuvo. Son estos familiares personas con cierta categoría en quienes los comisarios delegan para hacer informaciones reservadas, desplazarse a lugares apartados donde se deben recoger las testificaciones y otros cometidos; pero su importancia radica en que son un lazo entre el tribunal y las gentes de todas las clases sociales. «Los familiares edifican con su ejemplo entre la población civil, promueven la moralidad y las buenas costumbres en los sectores en que ellos mismos viven y actúan; y a cambio de esto, alcanzan algunos privilegios que la Inquisición les dispensa, entre los cuales... el principal consiste en el fuero que gozan los miembros del Santo Oficio». ¹¹

Un aspecto importante dentro de las actividades del tribunal inquisitorial es la lectura de los edictos de fe. Esta lectura se hacía en la misa solemne de la catedral y parroquias.

10 Peñalosa, Joaquín Antonio: *La práctica religiosa en México. Siglo XVI*, «Asedios de Sociología Religiosa». Editorial Jus, S. A. México, 1969, pág. 64.

11 Chinchilla Aguilar, Ernesto: *La Inquisición en Guatemala*, Publicaciones del Instituto de Antropología e Historia de Guatemala. Guatemala, 1953, pág. 119.

Donde se establecen comisarios, se hace pública la introducción del Santo Oficio. Después de estas lecturas, los feligreses se sienten de alguna manera reos de delitos de fe. La mayoría de las veces, las denuncias que resultan de estos momentos de exaltación no son transgresiones a tener en cuenta y mediante una leve penitencia se reconcilian con la Iglesia.

Los mismos inquisidores reconocen el estado emocional que los edictos de fe producen: Cuando los edictos «de fe se leen, es cosa ordinaria acudir la gente a denunciar de sí, y de otras cosas que le remuerden su conciencia. Estos recibirán, conforme a la instrucción que allá tiene, y con ésta, se le duplicará, conforme a la cual examinará a todos las conteste; lo cual será en su casa, en parte secreta, decente y cómoda, y siempre de día, si no hubiese necesidad precisa que fuere de noche; y en todo procederá con mucho secreto, templanza y modestia, tratando a la gente con amor, como le está escripto, y a lo que más ha de advertir es a evitar, en cuanto fuere posible todo género de infamia de la parte». Como puede deducirse del párrafo anterior, se vela por la honra y prestigio de los feligreses. Con una detallada lectura de los edictos de fe se puede estudiar las costumbres, prácticas de hechicería y las distintas desviaciones a cultos moriscos, judáicos o protestantes.¹²

El número de procesos de la Inquisición en Guatemala dentro del siglo XVII, por lo que respecta a varios delitos muy significativos de la religiosidad y de la moralidad de los españoles indicaría la evolución en favor de mejores niveles de conducta. De 1600 a 1650 hay 79 juicios por adivinación y hechicería; 62 por irreligiosidad; 46 por blasfemias y reniegos; 37 por bigamia. De 1650 a 1700 las cifras se reducen a 16, 5, 3 y 14, respectivamente.¹³

La administración de los sacramentos es fundamental en el desarrollo del sentimiento religioso y dentro de éstos quizás tendríamos que destacar la confesión. El sacramento de la penitencia deja de ser un acto rutinario de la exposición de los

12 *Ibídem*, págs. 41-47.

13 *Ibídem*, págs. 49-66.

pecados. En la confesión se busca más la guía moral, el consejo y apoyo del confesor, que el perdón de los pecados. De aquí que las normas sobre los confesionarios y directores espirituales, para esta época fuesen tan rígidas.¹⁴

Dentro de este clima religioso y de la evolución de las costumbres vamos a considerar las manifestaciones del culto en México y Guatemala. Hay que empezar por una afirmación sobradamente conocida, pero no menos cierta, sobre la influencia de Sevilla como último contacto y experiencia del clero que pasaba a América; lo mismo se aplica al resto de la población, aunque aquí queremos destacar el modelo y punto de referencia que Sevilla suponía para la Iglesia en Indias. El obispo de México, Zumárraga, habla de «la santa iglesia de Sevilla, nuestra madre», y en las actas de los cabildos de la catedral de México se recoge el deseo de que el sello que tienen que usar sea igual al de la Iglesia Mayor de Sevilla.

De la devoción sevillana se imitan también los *pasos* de la Pasión, las procesiones de sangre y las ceremonias del estandarte que vulgarmente se llamó «la señá».¹⁵ A semejanza de la ceremonia sevillana con el pendón de San Fernando en el día de la entrada en la ciudad reconquistada a los moros (1248), se celebraba en el siglo XVII, en Santiago de Guatemala, la procesión del pendón en el día de Santa Cecilia, fiesta de la fundación de la ciudad. Y en las actas de su cabildo se dice textualmente que este acto se realiza «conforme a la costumbre buena que se tiene de sacar el pendón de esta ciudad y llevarlo por las calles como se hace en la ciudad de México y en otras partes». En las vísperas de este día, las actas de los cabildos reflejan la solemnidad que se pretende dar a esta conmemoración:

“...digeron, que por quanto el día de Santa Cecilia de cada un año, que es a ventidós de noviembre, se ganó esta ciudad de Santiago de Guatemala, y porque es razón que del tal día haya memoria y se saque el pendón de la ciudad desde las casas del cabildo, y se lleve a la Iglesia Mayor de esta ciudad, y por toda la ciudad y conforme a lo que el letrado ordene, se lleve a misa el

14 Ibídem, pág. 209.

15 Peñalosa, J. A.: op. cit., págs. 76 y ss.

tal día y a vísperas, el día de antes, ordenaban y ordenaron, por votos y en conformidad, que de aquí adelante así se haga, guarde y cumpla, según dicho es...".¹⁶

En otra acta de este cabildo, se recomienda, la participación de los vecinos en estas fiestas:

"...y se lleve a la Iglesia Mayor de ella y esté presente a los oficios divinos hasta que se acabe y le acompañe el dicho cabildo, justicias y regimiento, a la ida y a la vuelta, y los demás caballeros y escuderos y vecinos de ella...".¹⁷

El cronista guatemalteco Fuentes y Guzmán nos refiere que la catedral de Santiago tiene en el siglo XVII el mismo ceremonial y decoro que la de Sevilla:

"Tiene esta ciudad de Guatemala en su Santa Iglesia catedral primitiva y venéranse en los religiosos conventos de las religiosas fundadas en ella, muchas maravillosas imágenes, de diferentes advocaciones, que son el consuelo y refugio de los católicos y fieles pechos de los vecinos de esta república, que les ofrecen, en debidos, piadosos cultos religiosos... La santa catedral iglesia de Guatemala goza, y devotamente venera, singulares maravillosas reliquias de imágenes milagrosas; ...habiendo criado por su primer obispo y prelado al licenciado D. Francisco Marroquín, que gobernó esta sede treinta años, que vacó por su muerte el año de 1564; mandó en su erección que fuese servida con el mismo decoro y ceremonias que la santa iglesia de Sevilla...".¹⁸

También hubo en América una proliferación de santuarios, conventos y monasterios. En Guatemala, además de la catedral, había más de ocho conventos, varias iglesias, beaterios y ermitas.

Una de las ermitas más importante de Santiago de Guatemala era la de Nuestra Señora de los Remedios. Desde que don Pedro de Alvarado hiciera el primer reparto de solares destinó uno para establecer esta ermita. El vecino Baltasar

16 Libro IV del Cabildo, folio 153, 1558. A.G.C., A1.2.2, leg. 1.769, Exp. 11.763.

17 Ibídem, fol. 161.

18 Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio: *Recordación florida, discurso historial, y demostración natural, material y política de Guatemala*, Atlas, Madrid, 1972, t. I, págs. 179 y ss.

Estévez escribía a finales del siglo XVI a S. M. pidiendo una ayuda para su conservación. Refiere en su carta la devoción de los vecinos a esta casa que está fundada en las cercanías de la ciudad:

“Esta casa se comenzó a fundar por un buen hombre que desde hace poco tiempo murió. Y yo desde luego, que habrá diez años, con intento de servir a Dios Nuestro Señor y a su bendita madre, me puse en servicio de esta su casa y ermita, y he procurado con todas mis fuerzas, aunque pocas y flacas, por ser ya muy viejo, de que esta santa obra fuese adelante andando por los lugares de esta provincia, pidiendo limosnas para su edificación, con que se ha puesto en el estado en que está y con este mismo deseo y porque podría ser que muriendo yo no hubiese quien así con facilidad se dispusiese, suplico a V. M. toma debajo de su amparo y favor esta santa casa...”.¹⁹

Alrededor de 1625, en su visita a Guatemala, el cronista Vázquez de Espinosa nos informa de la existencia de la ermita, donde se dice misa diariamente y administran la doctrina los religiosos de los conventos cercanos.²⁰

Además de las ermitas había algunas devociones más importantes que generaron romerías y peregrinaciones, tal caso fue el del Santo Cristo de Esquipulas, en el partido de Chiquimula, muy frecuentada de *romeros*. El origen de este Cristo es desconocido, y su aparición, rodeada de una luz misteriosa, es similar al de muchas devociones españolas.²¹

A principios del siglo XVII hay en México más de 200 conventos con sus capillas abiertas, atrios, cementerios y en algunos casos con hospitales anejos. Cada orden religiosa llevaba sus propias devociones pero el mayor número de franciscanos hizo que resaltaran las de Cristo crucificado y la Inmaculada.

Al comparar las celebraciones de México y Guatemala con las de Andalucía, vemos entre las muchas similitudes el

19 Carta de Baltasar Estévez a Su Majestad. 30 de marzo de 1595. A.G.I., Guatemala, 56.

20 Vázquez de Espinosa, Antonio: *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, «Smithsonian Miscellaneous Collections», Washington, 1948, vol. 108, pág. 204.

21 Fuentes y Guzmán, F. A. de: op. cit., t. II, pág. 141.

carácter doblemente religioso y profano de las fiestas: la Candelaria, el Corpus, los santos patronos, la Cruz de Mayo tienen esta doble manifestación, como se recoge en los libros de cabildo al detallar la adquisición de cera, pólvora, picas y otros elementos para el juego de toros y cañas. Tal vez en América, por la preocupación de la población indígena, hubo un interés más fuerte y más temprano por eliminar formas inapropiadas al acto religioso; el obispo Zumárraga ya ordenó en 1550 que no hubiera danzas ni bailes, ni juegos ni invenciones en la procesión del Corpus. Recordemos que una prohibición semejante la hizo el arzobispo de Sevilla pero a finales del siglo XVII.

En la celebración del Corpus en México y Guatemala participaban todos los estamentos de la ciudad con sus estandartes e insignias; el suelo se cubría de juncia, ramas y flores, a la manera sevillana. En el recorrido también se levantaban altares para los que se empleaban elementos de la tierra que daban preferencia a las flores como decoración. En México se hacían paradas en las capillas pozas, lo que pasó a Guatemala. Los gremios tenían una participación importante: por ejemplo, en Santiago se le encomendaba al gremio de cereros la confección de un altar para parada de la custodia en la esquina del mismo ayuntamiento.²² Los gremios iban más o menos cerca de la custodia según su importancia, ocupando el lugar más próximo el de los plateros. Había también niños acólitos vestidos con sotana y sobrepelliz, igual que en Sevilla, aunque sustituyendo el sombrero por diademas con plumas.

La brillantez de la Semana Santa sevillana se imita en Guatemala y tiene gran arraigo desde los primeros tiempos de la conquista. Juarros nos informa que desde 1527 está fundada en Santiago de Guatemala la cofradía de la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora, recogándose en las actas de los cabildos de 27 de noviembre de este año, del 9 de noviembre de 1530 y de 4 de mayo de 1534. No obstante, con-

22 Samayoa Guevara, Héctor Humberto: *Los Gremios de Artesanos en la ciudad de Guatemala (1524-1821)*, Editorial Universitaria, Guatemala, 1962, pág. 194.

sultado por nosotros el *Libro Viejo de la Fundación de Guatemala*, no encontramos dichas referencias.

De la primera cofradía que tenemos fecha exacta de su fundación es la de la archicofradía de la Santa Veracruz, instituida por el obispo Marroquín el 9 de marzo de 1533. Tiene como titular la imagen del *Ecce Homo*, muy venerada de los vecinos. El viernes santo de 1650 salió por primera vez la procesión del Santo Entierro, del convento de Santo Domingo, llevando las representaciones gremiales las insignias de la Pasión. El jueves santo de 1674 inicia sus salidas la cofradía de la Veracruz, con la imagen citada del *Ecce Homo*, bajo palio y a hombros de los cofrades y precedida del clero. Fuentes y Guzmán nos refiere cómo la pertenencia a la misma suponía un cierto rango social:

“Está esta ilustre cofradía al cargo y cuidado de la nobleza para su disposición y gobierno, y fue grandísima la vigilancia y rigor que en otros tiempos hubo, en cumplir los estatutos de no recibir en ella persona que no fuera notoriamente noble, y así, era acto positivo mostrar la patente o cédula de ser hermano o cofrade de la Veracruz; y aún hoy, con ser que están los tiempos tan corrompidos y miserablemente profanados, arguye calidad y sustancia de persona, considerándola hermana de esta santa cofradía”.²³

En el siglo XVII se fundan en Guatemala seis hermandades. Cada gremio tenía su propia cofradía con fines explícitos de beneficencia y llegan a instalar sus propios retablos en las iglesias y sacando a la calle sus propios santos. Al decaer la religiosidad popular en el siglo XVIII, estos gremios refunden sus hermandades y todos toman por patrona a la Virgen de Guadalupe.²⁴

Para terminar nuestros breves comentarios a las prácticas religiosas de los españoles, mencionaremos la importancia de los testamentos como exponentes del sentimiento religioso. La preparación de las últimas voluntades nos ayudan a una mejor comprensión de la mentalidad de la época, expre-

23 Fuentes y Guzmán, F. A. de: op. cit., t. I, pág. 187.

24 Samayoa Guevara, H. H.: op. cit., pág. 197.

sada en estos momentos con gran veracidad también. Desde las fórmulas de invocación hasta las distintas mandas, los testamentos están llenos de expresiones cargadas de un gran sentimiento religioso. También en los inventarios de las pertenencias de los testamentarios podemos ver la profusión de objetos religiosos o de libros de piedad.

Por el testamento de Alonso Hidalgo, vecino de Guatemala, podemos ver que se acoge al amparo de la Santísima Virgen, como abogada de sus culpas, y que dedica la sexta parte de su fortuna a misas y obras piadosas. En estas mandas abundan las dedicadas a advocaciones marianas.²⁵

Juan Caballero, muerto en Comayagua en 1614, deja por revoco y doy por ninguno y con esta invocación y divina invocación, otorgo...».

Juan de Salazar, batidor de oro y plata, hace su testamento en 1619, en Santiago de Guatemala. A continuación de la invocación, reafirma sus creencias de esta forma: «...y si lo que Dios Nuestro Señor no permita en el artículo de la muerte, por dolencia grave o persuasión del demonio alguna cosa dijere, escribiere o mostrare contra la que aquí confieso lo heredera a la Virgen del Socorro de su patria, donde mandó fundar un convento dedicado a San Francisco.²⁶

En las mandas podemos ir viendo la importancia de la orfebrería religiosa, a través de los encargos pendientes que tenía el taller de testamentario con los conventos e iglesias de Guatemala. La cofradía de Nuestra Señora de la Esperanza y del Santísimo Sacramento, de la parroquia de San Sebastián, le deben cuatrocientos y ochenta tostones los cuales quedan perdonados por «...haber sido persona negligente y descuidado en acudir al servicio de la santa iglesia,... para que vayan para descargo de mi conciencia...».²⁷

25 Testamento de Alonso Hidalgo, 1619. A.G.C., A1, 1.619, exp. 41.497.

26 Testamento de Juan Caballero, 1614. A.G.I., Contratación, 315B.

27 Testamento de Juan de Salazar del protocolo de Juan Bravo, 1619. A.G.C., A1.20, fols. 213-220.

LA RELIGIOSIDAD DEL INDIO

La profunda religiosidad que caracterizaba la cultura indígena en Guatemala fue terreno favorable para la incorporación de elementos e instituciones de la religión cristiana entre los indios. La propia organización de la Iglesia Católica, fuertemente jerarquizada, favoreció la difusión de la nueva doctrina. Ordenes religiosas y clero secular formaban los dos grupos que llevaron a cabo tan ingente obra. El primero, realizando la evangelización y el segundo consolidando la labor misionera. Toda esta empresa se vio favorecida por un cierto paralelismo que existía entre las dos religiones. Ambas poseían un cuerpo sacerdotal y unas normas de culto para el desarrollo de la vida espiritual. La práctica de los sacramentos no era una novedad para los indígenas; ellos tenían sus propios ritos semejantes a los que ahora se les imponían. Las dos religiones realizaban el bautismo, la confesión, la comunión... Pero si esta cierta similitud favoreció la rápida propagación de la fe católica quizás llevaba implícita la posibilidad de que los indios sólo hubiesen aceptado el cambio en los aspectos formales del ritual. Tendríamos así, que la cristianización realizada en el siglo XVI fue más extensa que profunda y que los indios aceptaron de grado o por fuerza no pocas formas sin entender el fondo o manteniendo en sus comunidades y en sus mentes muchas creencias y prácticas de su religión indígena.

En el siglo XVII van apareciendo casos de idolatría y se va comprobando que es mucho más lo que se conserva del pasado pagano de lo que comúnmente se creía. Los misioneros Fray Melchor López y Fray Antonio Margil, de la Orden de San Francisco, con motivo de la predicación de una misión, descubrieron en Huehuetenango y en Comalapa grandes adoratorios comunes, con multitud de ídolos. El cronista Fuentes y Guzmán nos refiere la habilidad de los indios para seguir en sus antiguas gentilidades:

“...que tanto y en tanto modo saben tapar, y cautelar sus secretos, y más para malos fines: sucediendo en estos casos de su ma-

licia y mal hacer, el tener los ídolos detrás de los retablos e la de las iglesias, para asegurarlos mejor, y allí con el pretexto de hacerse obsequio y culto a los santos, ofrecer flores y perfumes a veneración y reverencia de aquella imagen del demonio, que allí tienen oculta: siendo en ellos no sólo hereditaria esta fea y aborrecible costumbre, sino propensión nativa que viene de tanto tiempo acá...".²⁸

Semejante a este caso se van descubriendo otros muchos y se irá tratando de hacer desaparecer poco a poco las antiguas creencias e idolatrías detectadas localmente. Será en el siglo XVIII cuando el problema se afronte y de la mayor diligencia de las autoridades eclesiásticas se seguirán el descubrimiento de numerosos casos de paganismo y las medidas oportunas para su erradicación.

Conocidos ya los casos existentes de idolatrías en las comunidades indígenas se inicia en el siglo XVIII una etapa renovadora para descubrir las transgresiones de fe. No se trata de misiones en su exacto sentido de adoctrinar a neófitos sino que se intenta la revisión del cristianismo, velando por su autenticidad. A esta labor ayudaron los numerosos diccionarios, gramáticas y catecismos en lenguas indígenas. Para Guatemala podríamos citar las tres misiones renovadoras del franciscano padre Márgil en la región de los Suchitepéquez, a principios del XVIII; y como culminación de este proceso la magnífica visita pastoral realizada por el arzobispo de Guatemala, Pedro Cortés y Larraz a todo el territorio de su archidiócesis.²⁹

Independientemente de la pureza y ortodoxia de la fe de los indígenas, existió una general aceptación de las expresiones formales y externas de la religión católica en su versión barroca española y más concretamente andaluza. La pompa, la vistosidad y la mezcla de elementos festivos no estrictamente religiosos que caracterizaba la religiosidad española de la época, penetraron fácilmente en las celebraciones religio-

²⁸ Fuentes y Guzmán, F. A. de: op. cit., t. I, pág. 357.

²⁹ Sáenz de Santa María, Carmelo: *Una revisión etnorreligiosa de la Guatemala de 1704, según Fray Antonio Márgil de Jesús*, «Revista de Indias», Madrid, 1981, vol. XLI, núms. 165-166, págs. 445-497. Ver también la obra de Cortés y Larraz, Pedro: *Descripción geográfica-moral de la diócesis de Guatemala*, «Biblioteca Goathemala», Guatemala, 1958, vols. XIX y XX.

sas por parte de los indígenas. A ellas queremos referirnos brevemente en los últimos párrafos de este trabajo.

La opinión de Vázquez de Espinosa sobre los indios de Guatemala, referida a 1621, es bastante favorable y muestran su capacidad de imitación y aprendizaje. Dice el cronista:

“...todos los indios de su Natural son flemáticos, y juntamente ingeniosos, aprienden con facilidad quanto ven de los españoles, y qualquier officio, que consiste en arte: Los mas son cantores, y diestros en todo género de instrumentos músicos, chirimias, flautas, sacabuches, ...que usan para celebrar con más solemnidad el officio diuino; todos los Casiques, y principales aplican sus hijos para el servicio diuino de que se precian y honrran mucho”.

“En todos los pueblos de las Indias, ...aunque sean pequeños tienen señalados Cantores y maestros de Capilla, que con gran solemnidad, y deuocion offician La Missa, Cantan sus visperas a canto de organo y celebrar mucho mejor sus fiestas que los Españoles: todos los dias acuden con mucho cuidado como si fueran religiosos, o canonigos a rezar a su coro en la iglesia el officio de Nuestra Señora que inviolablemente se reza todos los dias con mucho cuidado, y deuocion.

Son muy diligentes, y curiosos en adornar una iglesia y componerla de muchas flores, y curiosidad, en que nos hacen grandes ventajas, dexandonos muy atras con su buen ejemplo, tienen mucha Caridad con los necesitados y en particular con los sacerdotes, ...quando llega el sacerdote a sus pueblos los reciben con musicas y fiestas, con arcos de flores, y repique de campanas, las indias salen con los niños en los brazos, para que el sacerdote les eche su bendición: si hay fiesta solemne, salen los principales con ramilletes de flores en las manos, de las cuales hazen presente al religioso, o sacerdote que reciban, y por donde pasan le hechan mucha Juncia, y flores, que todo es para alabar a Dios”.³⁰

Fuentes y Guzmán, que es criollo y escribe avanzado ya el siglo XVII, es bastante más crítico de la religiosidad de los naturales, pero observa también que «...son muy dados al culto y veneración de los santos en que emplean lo más que les rinde el tesón frecuentemente de sus inteligencias y el resto lo gastan en vino». ³¹

30 Vázquez de Espinosa, A.: op. cit., pág. 222.

31 Fuentes y Guzmán, F. A. de: op. cit., t. I, pág. 77.

Del calendario religioso que observan los indios podemos destacar, además de la celebración de los santos patronos, la Navidad con la instalación de Belenes; la fiesta de la Candelaria o Purificación de Nuestra Señora, en la que se bendice la cera para todo el año, conocida es la importancia que tenía para los indios la cera bendecida; en el mes de mayo, la Santa Cruz, en cuya víspera se bendecía la cruz y después de llevarla en procesión se depositaba en una casa particular con música, fiestas y banquetes. También era muy importante el Corpus, en cuya festividad se ponían colgaduras de telas ricas como el tafetán doble de Granada, baldaquinos de terciopelo y damasco. Dentro de las devociones marianas introducidas inmediatamente después de la conquista, fue la más popular la devoción a la Inmaculada dado que el concepto de virginidad no era ajeno a los indígenas y en ciertos mitos indígenas se contempla la concepción virginal de algunos de sus dioses.

El día de los fieles difuntos era muy importante entre los naturales adquiriendo su celebración gran brillantez. En este día se participaba de las tres misas; se ofrecía cera, limosnas y comidas para los sacerdotes y religiosos. En los testamentos indígenas encontrados en los inventarios de las cajas de sus comunidades, observamos el mismo deseo de facilitar el tránsito a la vida eterna por medio de misas y donaciones a la Iglesia. No importa lo reducido que sean los bienes del testamentario pues a pesar de su pobreza habrá una cantidad destinada a este fin. Juan Hoc, vecino del pueblo de Zumpango, después de valorarse su ajuar doméstico deja una cantidad de tostones, 24 a repartir entre sus tres hijos y la tercera parte de ella destinada a misas. Todo lo que deja Juan Choy, vecino de San Juan Zacatepeque, en dinero, lo donan sus hijos para que se aplique por el alma del difunto.

Las donaciones hechas a iglesias y conventos por el común de los pueblos, de sus cajas de comunidades, o de forma particular por los vecinos de los mismos, son muy interesantes de tenerlos en consideración para comprender la riqueza y que solían tener los objetos de culto aún en los lugares más humildes y apartados.

Entre los muchos ejemplos que poseemos incluimos uno de San Juan Zacatepeque donde se detalla los bienes que existen en la sacristía de la Iglesia:

- Primeramente una cruz de plata
- Iten un incensario de plata
- Iten una nave y cuchara de plata
- Iten un cáliz de plata con su patena dorada
- Iten otro cáliz de plata con su patena blanca
- Iten dos albas con su aderezo y faldón de terciopelo verde y damasco amarillo
- Iten tres paños ricos labrados de seda, para el altar
- Iten dos roquetes, el uno labrado
- Iten una manga de Cruz de terciopelo carmesí con una bordadura de raso amarillo
- Iten una cruz de palo dorado con la imagen de Nuestro Señor en ella
- Iten un cojín de terciopelo carmesí para el altar
- Iten un plato y unas vinajeras de plomo
- Iten una capa de damasco amarillo con guarnición y capadilla de terciopelo carmesí
- Iten una casulla de damasco amarillo vieja con cenefa y manípulo de terciopelo morado
- Iten otra casulla nueva de terciopelo amarillo con cenefa de terciopelo verde y follaje de raso carmesí con su manípulo y estola de lo mismo
- Iten un frontal de terciopelo carmesí y damasco amarillo y frontera y mangas de carmesí
- Iten otro frontal de damasco blanco y carmesí con su frontera y mangas de lo mismo
- Iten unas andas de terciopelo carmesí con bordadura de raso amarillo
- Iten una manga de raso negro y bordadura de raso carmesí de finados
- Iten un frontal de manta pintada
- Iten un atril de damasco azul
- Iten otras muchas camisas u roquetes de la tierra para el servicio del altar
- Una caja de flautas pequeñas y un sagabuche (instrumento músico)
- Iten dos misales y tres libros pequeños y un libro de cantos

Iten dos ciriales altos de madera dorados

Iten dos candeleros de azotar

Iten otro aderezo de mantas pintadas de negro para enterrar difuntos

Iten unos manteles grandes para el altar

Iten dos campanas

Todo lo cual está en un cajón que tiene tres cajines que salen y en una caja de madera y el dicho señor juez lo hizo escribir para que conste el aderezo y servicio de la dicha iglesia".³²

Por último, mencionemos las cofradías de las comunidades indígenas que con el tiempo se hicieron numerosísimas y se convirtieron en la institución básica no sólo para la organización de la vida religiosa en los pueblos sino para la canalización del poder político y económico. El tema es muy complejo y está falto del necesario estudio, pero constituye el caso más extraordinario de aceptación y adaptación por parte de los indios de una institución española.

³² Visita y tasación de los pueblos de Çumpango y San Juan Çacatepequez, 1562. A.G.I., Guatemala, 45.